

bleiben. Die Beiträge bieten eine Fülle echter, heute nicht allzu häufiger Theologie, zu der man sich den Zugang allerdings bisweilen durch geduldiges Hineinarbeiten in R.s eigenwilligen Stil erkaufen muß. Das Resultat aber belohnt diese Geduld.

O. Semmelroth S. J.

Giertz, B., *Die Kirche Christi*. Deutsch v. G. Ruprecht, gr. 8^o (159 S.). Göttingen 1954, Vandenhoeck & Ruprecht. 7.80 DM.

Der Name des Verfassers dürfte vielen durch seinen vielgelesenen Roman „Das Herz aller Dinge“ bekannt sein. G. ist Bischof der schwedischen Landeskirche. So spiegelt sich in dem vorliegenden Kirchenbuch in wesentlichen Zügen die Eigenart des schwedischen Luthertums wider. Darin liegt sein besonderer Reiz und die Rechtfertigung für eine ausführliche Besprechung an dieser Stelle. Zunächst ein kurzes Wort über den Inhalt. Von den beiden Teilen handelt der 1. über „das Wesen der Kirche“: Mit klaren und festen Strichen wird die Kirche geschildert als „das Israel Gottes“, als „Christi Leib“ und als endzeitliche Verwirklichung des Gottesreiches. Aber die Kirche, wie Christus sie gewollt hat, ist nicht mehr, um der Sünde der Christen willen. Denn sie sollte ja die „Una Sancta“ sein. Dieser Titel aber besagt nur noch, was die Kirche „gewesen ist, was sie sein sollte und was sie werden kann“ (36). Auf diesem doppelten Hintergrund wird dann das Bild der Kirche in Schweden gezeichnet, ihr Ursprung aus der Krise der Papstkirche im 16. Jahrhundert, aber auch ihre eigene Krise in den letzten 150 Jahren, deren Größe und Gefahren nicht verschwiegen werden. — Der 2. Teil handelt unter dem Titel „Die Gegenwart des Heiligen“ über die unversiegblichen Kraftquellen, aus denen die Kirche zu leben hat: das Wort Gottes, die Sakramente (Abendmahl, Taufe, Beichte) und das Amt. So weit der Inhalt.

Es sei nun gestattet, zu einzelnen Punkten Stellung zu nehmen. Wir haben oben gesagt, daß das Buch die besondere Problematik des schwedischen Luthertums sichtbar macht, dessen Besonderheit darin besteht, daß dort der Bruch mit der alten Kirche nie so radikal vollzogen wurde wie im deutschen Luthertum oder gar in der Theologie der Schweizer Reformatoren. Das offenbart sich nicht nur in der durchweg positiven Einstellung zu Fragen der Echtheit und Geschichtlichkeit der biblischen Berichte, sondern mehr noch in der Ablehnung eines liberalen Kirchenverständnisses mit seinem ethischen Subjektivismus zugunsten eines objektiv-sakramentalen Kirchenbegriffs. Die Abschnitte über die Kirche als „Israel Gottes“ und „Leib Christi“ könnte man — hoffentlich erschrickt ihr Verf. nicht — fast Zug um Zug aus der Enzyklika „Mystici Corporis“ belegen. Auch was G. über das Verhältnis von Kirche und Gottesreich sagt, kann die katholische Theologie weithin nur unterschreiben (25—35), ebenso das nachdrückliche Bestehen auf der wesentlichen Sichtbarkeit der Kirche (37). Man kann nur wünschen, daß die evangelischen Leser mit dem Verf. erkennen mögen, daß die Verdrängung des Wortes „Kirche“ durch „Gemeinde“ in Luthers Bibel nicht ohne schmerzliche Folgen geblieben ist (23—25).

Problematisch werden die Dinge aber, wenn G. Kirchengeschichte treibt, um Ursache und Recht der Reformation zu erweisen. Niemand wird ihm die echte Liebe zur Una Sancta bestreiten können, wie auch die Aufrichtigkeit seiner Überzeugungen ohne jeden Makel ist. Aber gerade deshalb bleibt es so tragisch, daß er die Frage nach der wahren Kirche Christi als Realität heute und hier so rasch abtut. Man ist überrascht, nach der begeisterten Bejahung der Kirche der ersten acht Jahrhunderte (41) ein so unzulängliches Bild von der Entwicklung des römischen Primates zu finden (41 f.): Man sollte doch endlich damit aufhören, die pseudo-isdorischen Fälschungen als wesentliche Grundlagen des päpstlichen Primates hinzustellen; Nikolaus I (858—867) war wirklich nicht der erste, der die Primatsforderung auch dem Osten „aufzwang“, denn das haben Leo d. Gr. und Hormisdas auch bereits getan. Die Rolle der Päpste bei der Einführung des Filioque ist verzeichnet (42). Und wenn man liest, was G. über die — zweifelsohne empörende — Haltung der Kreuzfahrer in Byzanz berichtet, wird man an die Weise erinnert, wie heutigentags gewisse Kreise das Schuldkonto des Westens belasten, ohne die entsprechende Gegenrechnung für den Osten aufzustellen; jedenfalls ist R. Grousset in seinem klassischen Werk über die Kreuzzüge objektiver (43). Ähnlich fordert

die Schilderung der Folgen des Schismas von 1054 Kritik heraus: Das Verbot der Priesterehe und die Praxis der Kommunion unter einer Gestalt waren längst vorher bekannt (43). Wenn so G. die Reformation als Rückkehr zur „alten“ Kirche darstellt, dann kann er das nur deshalb tun, weil er die unabdingbaren Grundstrukturen der Stiftung Jesu nicht ernst genug nimmt. Das von ihm selbst zitierte Lutherwort, daß es „gefährlich und furchtbar ist, etwas im Widerstreit gegen das einträchtige Zeugnis der ganzen heiligen Kirche zu glauben, das von Anbeginn jetzt über 1500 Jahre lang einträchtig in der ganzen Welt festgehalten worden ist“, hätte ihm ein brauchbares Kriterium bieten können, um zu erkennen, wie sehr die Reformation von den Anfängen der Kirche abgewichen ist.

Aber gerade hier offenbart sich die besondere Situation der schwedischen Kirche, so wie sie in diesem Buche sich ausdrückt: Sie will einerseits der „alten“ Kirche (vor 1054) verbunden bleiben, und sie ist es auch in vielen Stücken: in der Liturgie wie auch in dem Festhalten an der apostolischen Sukzession (138—140), in dem darin begründeten Verständnis der Tradition (vgl. die geradezu katholische Begründung der Forderung der Kindertaufe: 115) wie in der Amtsauffassung (136 ff.). Andererseits nimmt sie den normativen Charakter der „alten“ Kirche nicht so ernst, daß sie daran die Neuerungen der Reformation hätte abmessen können. Das wird vor allem in der Beurteilung des Papsttums deutlich: Warum bemerkt G. nicht, daß die Überwindung des widerchristlichen Rigorismus im urkirchlichen Bußstreit von den Päpsten ausging? Warum sieht er nicht, daß die von Rom betriebene Uniformierung — bei all ihren Bedenklichkeiten — doch auch entscheidende positive Folgen hatte, vor allem die, daß die Einzelkirchen vor der Erstarrung in einem sterilen Nationalkirchentum bewahrt blieben? Aber hinter alledem wird eben das Gewicht der geschichtlichen Fakten sichtbar, denen die schwedische Kirche verhaftet ist. Immerhin bleibt es zu begrüßen, daß G. guten Herzens bemüht ist, die Verhärtungen aufzulösen; es sei nur an seine Bemühung erinnert, das „Catholica“ wieder in die schwedische Übersetzung des Apostolicums einzuführen, wo es bislang durch „Christlich“ ersetzt ist (55). Hierhin gehört auch das, was G. in dem hochinteressanten Kapitel „Das vergessene Sakrament“ zur theoretischen wie praktischen Rehabilitierung der Beichte schreibt, die nicht zuletzt deshalb vielen Lutheranern allzu lange entfremdet war, weil sie als „katholisch“ galt. Im Unterschied zu analogen Bestrebungen im deutschen Luthertum unterstreicht G. den sakramentalen Charakter der vom ordinierten Amtsträger empfangenen Absolution. Aber wenn er dann gegen den römischen „Beichtzwang“ redet und es jedem freistellt, ob und was er beichten will, dann zeigt er, daß sein Beichtverständnis letztlich doch zu sehr psychotherapeutisch und nicht theologisch verankert ist. Denn wenn die Beichte Versöhnung mit Gott ist, wie soll es dann dem Beichtenden freistehen, ein unvollständiges Bekenntnis abzulegen? Warum läßt sich der Verf. nicht auch in dieser Frage (wie bei der Rechtfertigung der Kindertaufe) von dem Urteil der „alten“ Kirche leiten, die in Ost und West eine Beichtverpflichtung über alle schweren Sünden kannte? Ein gleiches gilt von dem, was G. über das katholische Priestertum schreibt. Gewiß ist es erfreulich, daß er sich von der liberalen Auffassung von Amt und Recht in der Kirche distanziert und sich nachdrücklich zur apostolischen Nachfolge bekennt. Er steht auch nicht an, von einem neutestamentlichen Amtspriestertum zu sprechen. Aber dessen Aufgabe ist nicht das Opfer, sondern die Predigt. Das katholische Opferpriestertum gilt ihm als Rückfall in das levitische Priestertum und als Versuch, den freien Zugang jedes Einzelnen zu seinem Gott zu versperren. Hätte nicht auch hier ihm die Lehre der ungeteilten Kirche vor 1054 einen besseren Weg zeigen können?

H. Bacht S. J.

Mori, E. G., *Il motivo della fede da Gaetano a Suarez. Con Appendice di fonti manoscritte* (Anal. Gregoriana, Ser. Fac. Theol., 25). gr. 8^o (XVI u. 271 S.). Romae 1953, Pont. Univ. Gregoriana. § 4.—

Das wichtigste Ergebnis dieser lehrgeschichtlichen Untersuchung sei gleich vorweggenommen: Die unbedingte Übernatürlichkeit des Glaubensmotivs scheint im 16. Jahrhundert mit einer auffallend allgemeinen und beharrlichen Einhelligkeit der angesehensten Theologen vertreten worden zu sein (vgl. 6 und 184). Das läßt auf-